

LOS PRINCIPIOS DE RAZON SUFICIENTE Y DE CAUSALIDAD

Por JUAN ROSANAS, S. I. — Buenos Aires

Apenas hay principios más trascendentales y fundamentales que los principios de razón suficiente y de causalidad. Si ellos fueran falsos, no podría existir ni filosofía, ni ciencia verdadera, ni teología, ni fe religiosa. Merecen, pues, un atento examen. Acerca de ellos expondremos su historia y declararemos los fundamentos de su certeza.

I

Historia de los principios de razón suficiente y de causalidad

Fuera de los escépticos, el principio de causalidad fué afirmado por toda la filosofía antigua como una verdad de sentido común.

Explícitamente lo admitió PLATÓN; y ARISTÓTELES vindicó la verdad del principio de razón suficiente: «En la naturaleza no hay nada sin razón, nada sin fundamento» (II De coelo, c. 11, 291 b, 13-14), y estudió particularmente las causas que, según él, son cuatro, dos constitutivas, material y formal, y dos extrínsecas, eficiente y final.

SANTO TOMÁS con ARISTÓTELES distingue cuatro causas: «Toda causa o es materia o forma, o agente o fin» (III C. G., c. 10), Según él, la ciencia y la filosofía frecuentemente utilizan argumentos fundados en la causalidad. Enuncia el principio de causalidad de varias maneras: «De la nada, nada se hace»; «Nada es causa de sí mismo»; «Todo lo que se mueve es movido por otro»; «Todo compuesto tiene causa»; etc.

Entre los árabes, ALGAZALI († 1111) creyó que de ninguna manera podía probarse la relación causal, objetiva y necesaria; solamente podemos conocer la sucesión de los fenómenos. Pero AVERROES y MOISÉS MAIMÓNIDES defendieron, contra ALGAZALI, la objetiva realidad del principio de causalidad.

De entre los modernos filósofos, unos defienden la objetividad y necesidad del principio de causalidad. LEIBNIZ († 1716)

pareó el principio de causalidad o mejor el de razón suficiente con el principio de contradicción. «Existen dos grandes principios de nuestros razonamientos: el uno es el principio de contradicción... el otro el principio de la razón determinante, esto es, nada acontece sin que haya una causa, o por lo menos una razón determinante, es decir, algo que puede darnos razón *a priori*, por qué esto existe, y por qué esto es más bien de esta manera que de esta otra». (Essai de Theodicée, I.^a p. n. 44).

Asimismo Chr. Wolff († 1754) afirmó la reducción del principio de razón suficiente al principio de causalidad.

Otros filósofos modernos impugnaron el principio de causalidad. Así NIC. DE BEGUELIN († 1789) dice que ni es evidente ni puede demostrarse.

Sobre todo los empiristas ingleses niegan el principio de causalidad. JUAN LOCKE, con su teoría empirista del conocimiento, echó por tierra el fundamento de la substancia y de la causa. Sin embargo, en cierta manera admite la substancia y la causalidad al decir: «porque de la nada, nada se hace»; y del hecho de nuestra existencia concluye la existencia de un ente eterno, omnipotente, sumamente inteligente, inmaterial, vale decir, Dios. (Cf. An essay concerning human understanding, I. IV, c. 10).

DAVID HUME († 1776) dedujo lógicamente de su empirismo la negación del principio de causalidad. No puede justificarse racionalmente la relación de causalidad; ya que no se conoce intuitivamente; experimentamos en nosotros solamente fenómenos de orden sensible. Ni por raciocinio se prueba: toda prueba es una petición de principio: de la nada, nada se hace; luego tal cosa es causada por otra... si necesita causa, es decir, si ya se admite el principio de causalidad.

JUAN STUART MILL († 1873) es del mismo parecer. Entre el antecedente y consiguiente existe un orden constante fenomenal: dada cierta sensación, v. gr. producida por un leño ardiente, el conjunto de sensaciones posibles (que antes experimenté y ahora podría experimentar), que constituyen la idea de substancia de un leño ardiente, se reproduce en la fantasía; este conjunto de sensaciones posibles, o la substancia, se llama causa de la sensación del calor. Aquella relación causal es puramente psicológica, indicando sólo las posibilidades psicológicas.

KANT († 1804) se esforzó por hallar un camino medio entre el intelectualismo y el sensismo, entre la necesidad objetiva y la psicológica. Su Criticismo rechaza la necesidad objetiva de los principios, pero procede más allá de la necesidad originada por la costumbre, y vindica la necesidad subjetiva. Cree que el principio de causalidad es *sintético* (de ahí que no puede reducirse al principio de identidad, analítico), mas, con todo, es *a priori*. Pues el entendimiento por el modo de aquel juicio expresa *una forma a priori*, y unifica sintéticamente el confuso conjunto de fenómenos, ya ordenado por la forma subjetiva del tiempo. Por consiguiente, el principio de causalidad tiene sólo un valor formal y subjetivo; y si se aplica a las cosas transfenoménales lleva a conclusiones trascendentes y problemáticas. Su aplicación, con todo, es necesaria, porque expresa a su manera la naturaleza del sujeto, esto es, la unidad de percepción transcendental o de la conciencia pura.

La Filosofía Nueva niega todo valor real al principio de causalidad y solamente le atribuye un valor subjetivo. Según la «Filosofía Nueva» el sistema aristotélico es la filosofía natural de la razón humana; mas por esto precisamente no está conforme con la realidad. Porque la razón transfigura la realidad por fines prácticos, según ciertos métodos. La realidad es un continuo que fluye. De ahí que se ha de negar el principio de identidad, en el sentido que no se da ninguna substancia estable, sino una mera evolución. Pero el principio de causalidad supone la distinción entre la causa y el efecto, y la transmisión del influjo de la causa en el efecto. Mas, como esta distinción es una estructura subjetiva de la razón, que dista de la realidad, como lo estable de lo que fluye, también el principio de causalidad es extraño al fluir real; no es una ley de la realidad sino de la apariencia; sólo rige los fenómenos como «hechos», a saber, en cuanto se conciben por el entendimiento como distintos entre sí.

Los Neoescolásticos, como los antiguos, afirman el valor necesario y objetivo de los principios de causalidad y de contradicción. Disienten en que mientras unos se esfuerzan por reducir el principio de causalidad al principio de contradicción, otros dicen que tal reducción es imposible.

Sostuvo esta segunda sentencia en 1888 AMEDÉ DE MARGARIE con algunos otros. Sin embargo, varios autores le contradijeron.

Más tarde con ocasión de unos artículos de JAC. LANIMNE se reanimó de nuevo la controversia. Desde el año 1915 la disputa sobre el valor y la justificación del principio de causalidad se reavivó en Alemania. GASPAR ISENKRAHE dudó de la evidencia del principio que llama más bien un postulado.

FRANC. SAWICKI y ARTURO SCHNEIDER reducen el principio de causalidad al principio de razón suficiente, y a éste llaman primero e irreductible, afirmado no por razón de su evidencia sino por cierta natural adhesión, de suerte que nuestro conocimiento racional se funda en un elemento irracional.

J. HESSEN emprendió un examen crítico de la causalidad. Los principios de identidad y de contradicción están embebidos en la misma vida de la razón, de modo que su negación hace imposible toda actividad racional. Por esta necesidad vital hay que admitirlos, no por su evidencia. Pero el principio de causalidad lógicamente no se puede reducir a ninguno de ellos; pues, negada la causalidad, aún es posible el trabajo intelectual. Por otra parte, si queremos entender el mundo sujeto a mutaciones, es necesario postular el principio de causalidad; ya que, si se niega, el mundo se vuelve ininteligible. Sin embargo, aunque sentimos la resistencia y por lo mismo la realidad en la vida afectiva y volitiva, de ninguna manera es inteligible la cognoscibilidad de las cosas, ni de ahí la real objetividad del principio de causalidad puede establecerse. Algunos autores admitieron esta sentencia de J. HESSEN.

JOS. GEYSER que en sus primeras obras había admitido la reducción del principio de causalidad al principio de contradicción, después negó esta reducción, y dudando de que la inteligibilidad de las cosas reclamase la causalidad, trabajó por demostrar la objetividad del principio de causalidad por la reflexión fenomenológica de los hechos humanos internos y conscientes.

Varios autores admiten esta teoría de GEYSER, como L. FAULHABER, F. BUDDE, J. ENGERT. Con todo otros la impugnaron.

Más recientemente otros escritores trabajan en ilustrar el principio de causalidad, como quiera que, según el sentir de todos, negada la causalidad las cosas no pueden entenderse ni explicarse. Pero la reducción del principio de causalidad al principio de contradicción es rechazada del todo por algunos, mientras otros creen que puede demostrarse explícitamente.

Así L. FUETSCHER, S. I. distingue el orden estático, que es regido por el principio de identidad, y el orden dinámico, regido por el principio de causalidad. La distinción es adecuada: pues ni el principio de identidad se reduce al principio de causalidad, ni la negación de éste implica la negación formal del otro. Uno y otro gozan de valor absoluto, porque ambos se requieren para la inteligibilidad de las cosas, y el ente es de sí inteligible. Según JOS. DE VRIES, S. I., el principio de causalidad no es puramente analítico, ni se colige del principio de razón suficiente, pues, aunque conste que todas las cosas son inteligibles, el principio de razón suficiente no se percibe «distintamente» si no se ha establecido el principio de causalidad según el principio de contradicción. Lo cual puede hacerse del modo siguiente: La existencia no es de esencia del ente contingente (esto consta analíticamente); ni lo contingente puede determinarse a sí mismo a existir, porque lo que produce algo, ha de existir antes. Pero, esto último no se colige del análisis de los conceptos, sino sintéticamente, a saber, confiriendo los datos reales de la experiencia de la actividad interna, de los que aparece luego la necesaria relación de dependencia del uno del otro. Así se entiende que lo contingente necesariamente tiene causa, vale decir, una «razón» extrínseca.

También el P. Descòqs, S. I., defendiendo la inteligibilidad íntegra del ente, juntamente rechaza la reductibilidad del principio de causalidad al principio de contradicción.

Finalmente, muchos defienden que es formal la conexión entre el principio de causalidad y el de contradicción, y que lógicamente es evidente, a saber, por reducción de un principio al otro; y en este sentido aquel principio es analítico. Esta reducción no es concebida del mismo modo por todos, puesto que algunos creen que es indirecta, a saber, mediante otro principio, como GARRIGOU-LAGRANGE, mas otros piensan que es directa, como C. NINK. Cf. L. de Raeymaeker, Met. Gen., t. II, p. 457-574.

II

Justificación del principio de razón suficiente

El principio de razón suficiente debe su nombre a LEIBNIZ, quien lo restringió a las verdades contingentes. Dijo que los predicados eran de dos clases: unos esenciales que convienen al

sujeto en virtud del principio de contradicción, y otros no esenciales, pero que convienen a la esencia por una razón suficiente. Porque debe darse alguna razón de la verdad contingente; mas ésta no puede ser la ley del juicio de contradicción, absolutamente necesaria; luego será una razón suficiente, conciliable con la contingencia.

Los idealistas entienden el principio en sentido lógico. Como para ellos «el ser es lo mismo que *ser conocido*», la cosa en tanto es, en cuanto es pensada por la razón; de ahí que nada hay *sin razón*, es decir, sin razón que piense.

Los empiristas restringen el principio de razón suficiente a la experiencia física, en cuanto los hombres sospechan que todos los fenómenos de la naturaleza tienen una razón explicativa. Pero dicen que la razón metafísica de las cosas nos es completamente desconocida.

Fórmula del principio de razón suficiente. El principio se suele enunciar así: «Nada hay sin razón suficiente». Por *razón* se entiende todo lo que hace que una cosa exista, o sea de tal naturaleza, o se conozca por verdadera. Mas *razón suficiente* es la que basta para que se dé aquello de que se trata. El principio se refiere a razones diversas: a la razón de la verdad lógica, a la razón de ser real, ya de la existencia, ya de la esencia de una cosa.

En cuanto a la razón lógica de la verdad, el principio es evidente. Porque si el enunciado es inmediatamente cierto, la razón es la misma evidencia de la cosa afirmada, mas si es mediatamente cierto, las premisas son la razón de su verdad.

Si se trata de una razón real es también evidente en sus términos el principio de razón suficiente; porque todo lo que es, en el modo en que es, funda su suficiencia en algo positivo que llamamos razón suficiente; porque todo lo que es, tiene lo que basta para ser; si no lo tuviera, ciertamente no sería; pero la suficiencia para ser descansa en algo positivo; la nada, como sea un defecto del ente, no puede ser suficiencia de nada.

Sin motivo LEIBNIZ limitó el principio de razón suficiente a las verdades contingentes. Porque el Ente necesario tiene en sí mismo y de sí mismo la razón suficiente de su ser; las esencias de las criaturas tienen su suficiencia *intrínseca* en las notas esenciales y *extrínsecamente* en la esencia divina de la cual necesariamente dependen.

El principio de razón suficiente es una de las primeras leyes del ente, lo cual es claro, confiriéndolas entre sí: *El principio de identidad* nos dice que el ente es idéntico consigo mismo; *el principio de contradicción* expresa lo mismo con una forma modal; *el principio de medio excluido* niega algo intermedio entre el ente y el no ente; *el principio de razón suficiente* afirma que el ente se funda en algo positivo, para no ser nada o algo fingido. (Cf. C. Delmás, *Ontología*, p. 637 ss., n. 460 ss.; Paris, 1896).

III

Justificación del principio de causalidad

La fórmula más adecuada para expresar el principio de causalidad nos parece ser ésta: «Todo lo que comienza o existe contingentemente tiene causa», vale decir, todo lo que comienza, o de tal suerte existe que pudiera no existir, es producido por una causa externa. Así enunciado el principio de causalidad, si se aplica para demostrar la causa del mundo no es menester probar que el mundo comenzó a existir, sino que basta hacer ver que el mundo es contingente, lo cual es cosa fácil y manifiesta. No expresamos el principio de causalidad diciendo «que no hay efecto sin causa» porque el que niegue la existencia de la causa, negará también que algo se produzca.

En la filosofía moderna se encuentran fórmulas defectuosas del principio de causalidad, las cuales casi todas se pueden reducir a esta: «Todo lo que se hace está determinado en sus anteriores condiciones». Este enunciado es inexacto por varias razones: *Primera*, afirma sólo alguna conexión entre el precedente fenómeno y el siguiente, mas no el nexo causal; *segundo*, establece que todo evento determinado sucede necesariamente; niega, pues, la existencia de las causas libres; *tercero*, con estas fórmulas, u otras parecidas, suele andar junto otro principio que se llama de «causalidad natural», en virtud del cual sólo se admite una causa del *mismo orden*, y se rechaza el influjo de un ente superior al mundo, y del alma en el cuerpo.

El error es más grave, si el principio de causalidad se confunde con *el de la conservación de la energía*, que dice que en todos los cambios físicos la cantidad de energía permanece la misma, por lo cual se indica solamente una propiedad especial

de la causalidad natural y únicamente se atiende al modo de causar de las fuerzas físicas.

El principio de causalidad es ciertísimo. Del concepto de ente contingente se desprende que puede existir por una causa eficiente, porque, aunque de sí no exista, con todo es apto para existir, esto es, capaz de existir, si recibe la existencia de una causa externa. Ahora bien, si de su concepto puede existir por una causa eficiente, repugna que exista sin causa. Porque si lo contingente, por una parte, puede existir por una causa, es un ente causado; si por otra pudiera existir sin causa, sería un ente incausado. Pero ser ente causado e incausado a la vez, es un absurdo. Pues, ser causado es tener una esencia contingente, ser incausado es tener una esencia esencialmente distinta; es ser una cosa y a la vez ser otra, lo cual es contradictorio.

Además, los hombres por un consentimiento universal e invencible juzgan que todo lo que comienza tiene una causa objetivamente real; y nadie jamás se persuadirá de que es posible un comienzo o un evento que no proceda de una causa.

El principio de causalidad es universal y necesario. Porque lo que es de razón de la esencia, en ninguna hipótesis puede separarse de ella; es, pues, tan universal y necesario como la misma esencia. Mas la causalidad es de razón de la esencia que comienza o existe contingentemente, ya que la esencia de lo que comienza o existe contingentemente implica la intrínseca insuficiencia para existir; de ahí que intrínsecamente necesita de otro para existir.

El principio de causalidad no es sintético a priori sino analítico. Según KANT, aquel juicio es analítico en que el sujeto es enteramente idéntico con el predicado, por ejemplo, A es A; llama sintético a aquel en que el predicado no es idéntico con el sujeto, sino que se le añade, añadidura que puede hacerse de dos maneras: o en virtud de la experiencia, y entonces es *sintético a posteriori*, y por ello particular y contingente; o por una necesidad subjetiva de la mente, y tenemos un juicio *sintético a priori*, que es universal y necesario.

Mas no son éstos los conceptos de juicios sintéticos y analíticos. Juicio *sintético* es aquel en que, o el predicado no es de razón del sujeto, o por lo menos a nosotros no nos consta por la sola consideración de los términos, sino que la conexión entre

el predicado y el sujeto se conoce sólo por la experiencia. Se llama juicio *analítico* aquel en que, por la sola consideración de los términos, se reconoce que el predicado es de razón del sujeto. Pues en tal juicio la mente descubre por el análisis de los términos la razón de afirmar o negar el predicado del sujeto. De tres modos el predicado puede ser de razón del sujeto: o es de la esencia del sujeto e idéntico formalmente con él, como si decimos que el hombre es racional; o se desprende necesariamente de la esencia del sujeto, como al decir que el hombre es libre; o expresa una relación esencial del sujeto con otro ente, como si afirmamos que el hombre depende de Dios. Es evidente que en estos tres casos la razón de afirmar el predicado del sujeto se colige de la mera consideración y análisis de los términos.

Supuestas estas nociones, es claro que el *principio de causalidad no es sintético a priori*, como quiere Kant. Porque el juicio de causalidad es natural al hombre, que es racional e inteligente, y los juicios sintéticos a priori de Kant repugnan a la naturaleza cognoscitiva, pues son del todo ciegos e irracionales: ya por parte de la materia que consta de conceptos vacíos de objeto propio; ya por parte del nexo de los términos; nexo puesto por la razón, sin razón, esto es, sin ningún motivo sacado de la experiencia o de algún vínculo percibido en los mismos términos, o del raciocinio, o de una fe legítima. Mas la necesidad subjetiva de juzgar por un instinto ciego, no explica el juicio de la razón, que es una facultad de sí cognoscitiva; por consiguiente estos juicios permanecen irracionales o mejor imposibles, pues, quitado el ente, nada puede concebir el entendimiento, ni siquiera la nada, que sólo indirectamente se conoce en virtud del ente preconcebido. Al afirmar todos que el sol es causa del día, ¿quién creerá que este juicio no se funda en la realidad?

El principio de causalidad es analítico. Nuestro juicio de causalidad puede descomponerse en estas dos formas: «Todo lo que comienza tiene causa»; «Todo lo que existe contingentemente tiene causa». En la primera expresión, el predicado «tiene causa» es de razón del sujeto. Pues la cosa que comienza tiene suficiencia y determinación para pasar del no ser al ser; porque si algo existiera sin la suficiencia para existir, sería sin lo que basta para existir, lo cual es contradictorio; pero la cosa no puede tener esta suficiencia de sí misma ya posible, ya existente, pues la existencia de sí indiferente para ser, no se determina por

sí a ser; mas la existencia de la cosa que comienza, de sí es indiferente para ser, puesto que no había sido antes y no hay ninguna razón porque de no existente pase a la existencia. Por consiguiente, la existencia de la cosa que comienza no se determina por sí a ser. Luego tiene la existencia de otro, que llamamos causa. De ahí que comenzar y comenzar por otro son términos equivalentes.

En la segunda expresión, el análisis fácilmente manifiesta que «tener causa» o «depender de otro en el ser» son de la razón de la cosa contingente. Pues la cosa contingente, de su concepto es indiferente para existir, no se determina por sí a la existencia; luego cuando existe, existe por otro o por una causa determinante. A la verdad, entre existir por sí mismo o existir por otro, no se da más medio que el no existir. Por consiguiente existir contingentemente y existir por otro, o sea tener causa, son términos de idéntico significado.

De todo esto colegimos que el juicio de causalidad se funda próximamente en el principio de razón suficiente, y éste inmediatamente se reduce al principio de contradicción por el siguiente proceso: la cosa que comienza no tiene suficiencia por sí para ser, luego la recibe de otro; de lo contrario, se daría el ente sin la suficiencia para ser, esto es, se daría un ente no ente. Estos dos conceptos, «la cosa que comienza» y «tener causa», aunque en sus expresiones son diversos, no lo son en su significado: porque, lo que comienza = a ente no por sí = a ente por otro = a tener causa.

Y no se diga: un *suceso* no es lo mismo que un *efecto*; porque un evento no es lo mismo que un efecto explícitamente, pero sí implícita y realmente. Esto aparece por la siguiente ecuación: Lo que comienza = a ente contingente = a no de sí *a se* existente = a existente por otro o causado por otro.

Todavía replicará alguno: El principio de causalidad no puede demostrarse; luego se admite por una necesidad de la mente subjetiva; nuestra demostración es una petición de principio; porque se apoya en el principio de razón suficiente, el cual no se distingue del principio de causalidad. Así procede el análisis: Lo que comienza ha de tener una razón de su ser; no la tiene en sí mismo, ni en la nada, ni en su mera posibilidad; luego en otro que se llama causa. Mas esto supone que la cosa tiene de sí razón suficiente, esto es, causa.

A esto respondemos: El principio de causalidad no se demuestra directamente, porque es evidente, entendidos sus términos, pero sí indirectamente por reducción al principio de contradicción.

El principio de razón suficiente no se identifica con el principio de causalidad, lo cual es evidente si se comparan los sujetos, los predicados y la extensión de los dos principios. Los dos principios no se prueban sino indirectamente, reduciéndolos a los principios de contradicción y de identidad: nada puede darse sin su suficiencia y determinación, de lo contrario sería y no sería al mismo tiempo.

Nuestro análisis procede así: Lo que comienza a ser, tiene suficiencia para ser (esto no se supone gratuitamente, sino que es evidente por el principio de contradicción); luego esta razón suficiente de ser la tiene, o de sí, o de otro; no se da otro medio sino la nada, que no puede ser razón suficiente de nada; es así que no tiene suficiencia de sí *a se* para ser, ya que de su esencia puede no ser, como que comienza a ser; luego su suficiencia la ha recibido de otro. En este proceso nada se afirma que no sea evidente por los mismos términos.

El principio de causalidad no se obtiene por inducción argumentativa. Inducción argumentativa es aquella que de muchos hechos de experiencia, en virtud del principio de causalidad, establece una ley universal. El que procede así, evidentemente supone lo que se ha de probar. Arguye así: Muchos eventos tienen causa, como yo lo he experimentado muchas veces; luego todo evento tiene causa, y esto en virtud del principio de causalidad.

El principio, pues, de causalidad se forma por una inducción que se llama abstractiva, la cual consiste en abstraer la esencia universal de una cosa particular: por esta inducción nuestra mente, no arguyendo, sino abstrayendo de toda condición individual, de lo particular se remonta a lo universal. Para esta inducción no se requiere la repetición de los hechos; como quiera que, considerada por la experiencia una cosa particular, nuestra mente intuye la razón universal y abstracta de la esencia.

Cuando, pues, nos cercioramos por la conciencia, y por un hecho de los sentidos, que un evento comienza, nuestro entendimiento por su virtud innata de abstraer prescinde de las notas individuales del hecho, y se representa la esencia de la cosa que

comienza y en ella ve la razón de contingencia, que exige la existencia dependiente de otro.

La experiencia presenta a la mente un hecho, del cual puede abstraerse la idea *de una cosa que empieza*; de ahí se origina por análisis el concepto de una cosa que existe por otro. Comparados los términos, el entendimiento ve que el uno pertenece a la razón del otro. Pero, solamente la consideración de los términos es la razón formal de su conexión en el juicio.

Dirá alguno: La abstracción no basta para vincular los términos en el juicio, porque: 1.º la abstracción no es de sí unitiva de los términos sino sólo eliminativa; 2.º ni de un hecho particular y contingente puede elevarse a la esencia necesaria y universal; 3.º ni hace que el principio se extienda más allá de los fenómenos sensibles.

Respondo: No basta la abstracción sola, pero sí la abstracción con el juicio, mediante el discurso declarativo de los términos.

A lo primero: La mente en virtud de la abstracción representa la esencia universal de la cosa que comienza; mas luego por análisis descubre la relación de un efecto a su causa. El juicio, pues, de causalidad no consiste en el solo acto de abstraer.

A lo segundo: En virtud de la experiencia rectamente se colige la *universalidad y necesidad* de la esencia. Porque la esencia que existe, de sí absolutamente no repugna. Si repugnase nunca hubiera existido; luego tal esencia existe absolutamente y en todos los que la participan. Si consta de la existencia de los entes, el concepto del ente *de sí* no repugna. Lo mismo vale por las esencias que constan de varias notas: pues la asociación de las notas en alguna cosa supone la asociabilidad *de sí mismas*. Si de sí repugnara, nunca se hubieran hallado unidas. De ahí que si una sola vez se hallan unidas, se colige que de sí siempre son asociables. Por esto de los hombres existentes se deduce que el animal racional, en virtud de su concepto, siempre y en todas partes es posible.

A lo tercero: Es falso lo que se afirma. Porque la razón de la contingencia, que se concibe en el fenómeno de la experiencia por la abstracción, pertenece a *todo* lo que empieza; mas la contingencia de la experiencia de sí exige una causa; de donde legítimamente se concluye que todo lo que comienza debe tener una causa.

LA ENCICLICA "HUMANI GENERIS"

Estando ya en prensa este número, ha salido la Encíclica «Humani Generis», documento de suma importancia para los estudios eclesiásticos.

Es un faro de luz potente que disipa las tinieblas de errores, confusiones e incertidumbres que reinaban en algunos sectores; e ilumina el sendero seguro de la verdad y la ortodoxia y señala los peligros y escollos de la hora actual.

No es nuestro ánimo, ni tampoco nos es posible, dada la premura del tiempo, hacer un comentario de tan trascendental Encíclica. Ella está cuajada de apreciaciones, enseñanzas y directivas que abarcan los dilatados campos de la Sagrada Escritura, de la Teología, de la Filosofía, de las Ciencias naturales e históricas.

Muchos de los errores señalados en el documento pontificio ya están condenados por los Concilios Tridentino y Vaticano, por las Encíclicas «Providentissimus» de León XIII, «Spiritus Paraclitus» de Benedicto XV, «Divino afflante Spiritu» y «Mystici Corporis Christi» de nuestro actual Pontífice, y por otras manifestaciones del Magisterio de la Iglesia.

A continuación agrupamos las proposiciones, no todas ciertamente, que toca la Encíclica «Humani Generis», dada el 12 de agosto del presente año 1950.

I. — SAGRADA ESCRITURA

1. Es una teoría condenada restringir la inerrancia de la Sagrada Escritura a sólo los textos que tratan de Dios mismo, o de la religión o de la moral.

2. Sin razón se habla de un sentido humano de la Biblia bajo el cual se oculta el sentido divino, el único infalible.

3. No es lícito en la interpretación de la Sagrada Escritura no tener en cuenta la analogía de la fe y la tradición de la Iglesia.

4. Es falso que el sentido literal debe ceder el paso a una exégesis simbólica o espiritual.